

גל לוי

פנינה מוצפיי־האלר, 2012 / בקופסאות הבטון: נשים מזרחיות בפריפריה הישראלית. ירושלים: הוצאת מאגנס. 262 עמודים.

ימים לפני שהתיישבתי לכתוב את הסקירה הזאת, כאשר הסתובבתי עם ספרה של פנינה מוצפיי־האלר בידי ברמת אביב, נשאלתי האם באמת מעניין אותי לקרוא על "נשים מזרחיות בפריפריה". מעבר לנימה השובניסטית שניתן היה לייחס למשפט זה, חשבתי לעצמי שלא רק שזה מעניין אותי, אלא שגם את האמירה הזאת עצמה קל יותר לפענח בעקבות קריאת הספר החשוב הזה. כפי שהמחברת מעידה, אולי לא בעוצמה מספקת, הספר מביא את קולה של הפריפריה. אבל, חשוב מכך, הוא קורע את המסיכה מפניו של הקורא הפוטנציאלי של הספר – תושב או תושבת המרכז, אלה שלרוב לא מתבוננים בפריפריה או מקשיבים לה אלא מקטלגים ומתייגים אותה ואת תושביה, ומחווים דעה נחרצת על נחשלותה (עמ' 226). לו יכולתי, הייתי נותן עותק של הספר בידיו של כל מי שמבלה את עתותיו בבית קפה במרכז (וסליחה על הסטריאוטיפ), וממליץ לה או לו לקרוא אותו כרומן מרתק.

את הספר הזה קראתי בשקיקה. זהו לא שם תואר מקובל בקריאה של ספרות אקדמית, שעבור רובנו היא ספרות מקצועית הכרחית. זה גם לא מובן מאליו לקרוא ספר כזה בהנאה, לא רק כי מדובר בחוויות חיים לא קלות, אלא מפני שעבור מי שגדלו והתחנכו במרכז ולא בשוליים, יש צורך בהסרה של מכלול הדעות הקדומות והסטריאוטיפים שדרכם "הפריפריה" מתווכת עבורנו. ובכל זאת, את הספר הזה ניתן לקרוא קודם כל כרומן היסטורי־פוליטי, אשר לא נדרשת לו קריאה אקדמית מוקדמת. בחלקו העיקרי (פרקים 1-7) הוא נותן לקולן של הנשים להישמע באופן המאפשר, כאמור למי שמוכנה לוותר על מטען הדימויים השחוק אשר מייצר השיח הציבורי (ולעתים האקדמי), לראות – במובן המהותי של הדבר – את הדמויות המרצדות לעתים רחוקות על מסך הטלוויזיה, לרוב בהקשרים שליליים.

אולם הספר הזה אינו רומן, גם לא דיווח אתנוגרפי מארץ רחוקה. המשיכה שלי אליו, כפי שאני מנסה לפענח אותה כאן, אינה קשורה בלבד בעניין המקצועי שלי בנבכי האתניות הישראלית. סיפור חייהן של הנשים – גיבורות הספר אם אפשר להגדירן כך – מירוחם, עיירת הפיתוח אשר נהוג לראותה לרוב כאב טיפוס של צורת יישוב זו, ריתק אותי בנקודת המבט שהוא מציע. נקודת מבט זו רואה בנשים אלו (ודרכן, בתושבות

ובתושבי הפריפריה בכלל) מעבר לנתון סטטיסטי, שכן חייהן מתקיימים באתר המזקק עבור העין הצופה בהן מהמרכז את העוני, הבערות, הנדחות והנחשלות. חשוב לא פחות, ביני לבין עצמי תהיתי מדוע התנדבתי לכתוב סקירה על ספר זה, עוד בטרם קראתיו, ומדוע הצעתי לפרסם אותה בכתב עת שעיסוקו המרכזי אינו דווקא במסמכים אנתרופולוגיים. במיוחד ניסיתי להבין מדוע הספר הזה – העוסק לכאורה בתחום הפרטי – רלוונטי לקוראיו של כתב עת בשם "המרחב הציבורי". על השאלה האחרונה אנסה לענות בהמשך הדברים.

לפני יותר מעשור, יצאה פנינה מוצפי־האלר – אנתרופולוגית, מזרחית, חוקרת אפריקה והודו ותושבת שדה בוקר – להרפתקה בירוחם השכנה. זוהי הרפתקה שרובנו לא זוכים לה, או אולי אפילו נמנעים ממנה, הכוללת מפגש בלתי אמצעי עם מושאי המחקר שלנו, והזדמנות להביא את סיפורם בקולם הם. יותר מכך, גישה כזו מחייבת התמודדות עם מעמדה של החוקרת ומיקומה החברתי עת היא מתווכת בין הנחקרים לבין הקוראים. מבין עשרות מראיינות, ומן הסתם מתוך מאות שעות של שיחות, מוצפי־האלר מתמקדת בסיפורן של חמש נשים שכל אחת מהן "מייצגת, בבחירות שעשתה בחייה ובמיקומה החברתי, אופציה מבנית שונה של התמודדות עם מציאות החיים בשוליים" (עמ' 6; דגש במקור). הנשים הללו אינן "טיפוסים אידיאליים" או מדגם מייצג, ובה בעת, הספר אינו מצטמצם לסיפורן האישי של הנשים שנבחרו. סיפורים אלה נבחרו מאחר והם מייצגים טיפוסים שהציעו את עצמם מתוך הקריאה המתמשכת של החוקרת בסיפורי הנשים, ומתוך החיבורים אשר נוצרו בין סיפורי החיים הפרטיים לבין ההתגלות של "מסלולים שונים, דרכים שונות של התמודדות עם האילוצים החזקים מאוד שיש במציאות החיים בשוליים בעיירה מרוחקת" (עמ' 8). זאת ועוד, הבחירה בסיפורים אלה מקבלת את משמעותה כאשר הם מתקשרים לסכמות חשיבה רווחות בקרב אזרחים מודעים יותר או פחות, ביחס לדמותה או לדימויה של הפריפריה, ובה בעת הם מציעים היפוך של סכמות אלו. כך, שלל דימויים ומילות קוד – כגון "התחזקות" (במובן של חזרה לדת), "אבטלה", "חתימה בלשכה", "עובדת קבלן", "עובדת ניקיון", "נרקומן" וכמובן "מרכז" ו"פריפריה" – המתקשרים עם שוליותה של הפריפריה, מוארים באור חדש כאשר הם מתגלים כחלק מאסטרטגיות הפעולה של נשים תושבות עירת הפיתוח. באופן זה, סיפורן של נשות ירוחם קושר את המחקר האנתרופולוגי של האתניות בישראל למחקר הסוציולוגי, המתמקד כאמור בעיקר בהיבטים המבניים של כינון קטגוריות אתניות־מעמדיות ישראליות. הספר מעמיק את הדיון בקשר שבין הממד החומרי של המצב המעמדי לבין הממד התרבותי של הכינון המעמדי, ומאפשר לנו לראות את הקטגוריות האתניות־מעמדיות (בחברה היהודית) גם מבעד לעיניהן של הסובייקטיות בנות המעמד המזרחי הנמוך.

המונח "סובייקטיות מחקר" אינו שגור בפינו, והוא מבקש, ואף דורש, מהקוראת לזנוח את הנטייה הטבועה בה על פי רוב לראות בנחקרות בבחינת אובייקט פסיבי, אשר לכל היותר מחקר אתנוגרפי טוב "ישמיע את קולן" (לדיון ראו עמ' 11). כוחו של מונח זה, שהוא נותן בידי החוקרת כלי שמאפשר לנחקרות לספר את סיפורן בקולן שלהן ובמילותיהן, אך הוא גם מכיר בהיותן חלק מהשיח המכונן את הקטגוריות החברתיות שדרך הן ואנחנו מתבוננים על המציאות. במילים אחרות, בזמן שלרוב המחקר הסוציולוגי מניח את קיומן של קטגוריות כמו מעמד, נשים, מזרחיות ופריפריה כאילו הן נתונות עבור הנחקרות, המפגש בין מוצפי־האלר לבין נשות ירוחם מאיר את האופנים שבהם האחרונות משתתפות בעיצובן של קטגוריות אלו. כך, המחקר – המאמץ תפיסות אנליטיות עכשוויות של כינון מעמד (עמ' 237) – חושף אותנו לחיי היומיום של אותן הנשים, כאשר מוצפי־האלר מתלווה אליהן לבנק או ללשכת התעסוקה, או אפילו למעבדה לצילום שיניים. עת הן נושאות ונותנות עם המציאות, בה קטגוריות אלו נוכחות עבורן, הסובייקטיות מעניקות לקטגוריות הללו משמעויות הרלוונטיות לחייהן הרחק מהמרכז, הנטוּה כאמור לכפות קטגוריות אלו על מושאי מחקר (במיוחד אלה החיים בפריפריה). מאחר שסקירה זו לא תוכל להקיף את כל עושרו של הספר, אתמקד כאן בדיון בממד אחד בחייהן של הנשים, במפגש בין דתיות לאתניות ושוליות חברתית בישראל.

אי אפשר להגזים בבולטות הקשר בין דת, אתניות ופוליטיקה בישראל. מידת דתיותו של האזרח והקשר שלה לאופן הצבעתו הפוליטית ולעמדותיו – במיוחד בסוגיות הקשורות בשאלות מדיניות – היא כבר בבחינת אמת בלתי מעורערת. מיכל שמיר ואשר אריאן ראו בקשר בין דתיות לעמדה פוליטית נצית ביטוי לדילמות של זהות קולקטיבית ושל פרשנויות שונות למהותה של הציונות (Shamir and Arian, 1999). ברוך קימרלינג ראה בכך ביטוי להיותה של היהדות יסוד תרבותי עמוק שעליו ניצבת החברה היהודית בישראל (Kimmerling, 2001), ויואב פלד וגרשון שפיר (2005) ראו את הדתיות מבעד לפריזמה של שיחי האזרחות המתחרים בין קבוצות מעמדיות שונות. באופן כזה או אחר, כל אחת מתזות אלו (ויש עוד כמובן) הניחה גם את הקשר בין אתניות לבין דתיות כחלק מהתרבות הפוליטית, מבלי להעמיק ולבחון את מהותו של קשר זה (אבל ראו: שנהב, 2003; Levy, 2002). על פי רוב, נתפסה הדתיות כמשתנה קבוע המשפיע על קיבועה של פוליטיקה אתנית, המנציחה כשלעצמה את הניגוד והקונפליקט בין המרכז החילוני לכאורה והיוני, לבין הפריפריה הדתית (מסורתית בלשוננו) והנצית. אלא שנקודת המבט הזאת מחמיצה את היפוכו של הקשר הזה, קרי את שאלת השפעתו של הקונפליקט האתני על הדת בישראל (לוי, יפורסם). במילים אחרות, ככל שהפריפריה מזוהה עם האתניות המזרחית (והפלסטינית כמובן, אך זה מחוץ לדיון זה), כך גם משתנה תפקידה של הדת

במרחב הציבורי. דבר זה מתרחש לא רק במבנה העומק של החברה, אלא (ואולי קודם כל) ביומיום של אזרחים ואזרחיות.

את סיפורה של ש"ס כתופעה אתנית־דתית אין צורך להציג. גם לא את השפעתה על המרחב הפוליטי והתרבותי בשלושת העשורים האחרונים. עם זאת, לא תמיד ידע או טרח המחקר לעקוב אחר הדרכים היומיומיות שבהן עיצבה ש"ס מחדש את מקומות המפגש בין המרחב הפוליטי־הציבורי לבין המרחב המקומי (ובכוונה איני משתמש כאן בהבחנה בין הפרטי לציבורי, שלא מתאימה לטעמי כלל לניתוח יחסי דת ומדינה בישראל). יוצא דופן הוא נסים ליאון (2010), שבחן את בית הכנסת כזירה של מפגש כזה במרחב. מוצפי־האלר לא מגלה את יחסי הגומלין הללו שהתפתחו בין דתיות (וחרדיות) מזרחית לבין שוליות כלכלית ופוליטית. ועדיין, חקירתה חושפת אותנו לרב ממדיותו של קשר זה, ולאופן נוכחותו במרחב האתני הפריפריאלי. נוכחות זו קיימת בעולמן של הנשים, באופנים השוכרים את הנטייה לראות את המרחב כמחולק בין דתיות (על גווניה) לחילוניות, ואת הדילמה של דת ומדינה כשאלה של הבחנה בין המרחב הפרטי לציבורי. עבור הנשים, בין שמדובר באפרת המתחזקת (פרק שני) ובין שזו אסתי המורדת (פרקים חמש ושש), אשר למרות חוסר היציבות הכלכלית בה היא חיה – הימים הם ימי ממשלת שרון־נתניהו (2004) – ועל אף חובותיה לבנק, יש לה "הרבה הורדות", כולל "משהו של 150 שקל שנתתי לאיזה ישיבה וזה" (עמ' 182). בהקשרים השונים הללו, הדת מתבררת לא רק כאמצעי להענקת משמעות לחיים בהקשר הקפיטליסטי (כחיסון נגד צרכנות היתר והקשיים הכלכליים שהיא גוזרת על העניים יותר), או הפוליטי־לאומי (כמנגנון זהות אתנו־לאומי כנגד האזרחות האתנו־רפובליקנית המדירה את המזרחים). בעיני התובנה המרתקת העולה מהדברים היא דווקא ביחס לאופן שבו הדת ממלאת את החלל הפרטי בקרב אוכלוסייה שלרוב נבחרת כחסרה ממד כזה בחייה.

מוצפי־האלר עומדת בסיכום על הכלכלה של הדתיות בהקשר המקומי, ועל כך ש"האופציה של ההתחזקות מסתמנת כשלמה ביותר, כקונסטרוקטיבית ביותר, וכבעלת הפוטנציאל הרב ביותר לשיפור עמדות ואף לניעות חברתית וכלכלית" (עמ' 242; דגש במקור). אין לי ויכוח עם מסקנה זו, העולה בקנה אחד עם מחקרים אחרים ביחס לתפקידה המשתנה של הדת במרחב הציבורי. אולם, בעקבות הספר אני מציע לראות כיצד הדתיות נעשית יותר ממשאב של הון חברתי, פוליטי או תרבותי. האופן בו הנשים הללו משתמשות בדת ובדתיות מקנה להן משמעות כהון אנושי (פרטי). הזירה המיידית בה יש להון זה ערך היא המשפחה, בה הנשים מבקשות לייצר סדר במבנה משפחתי רעוע בו מאבדים הגברים את עצמם ואת מקומם (עמ' 231). כך, עבור רחל, החזרה בתשובה יכולה להיות אמצעי (עקר) לתיקון נישואיה הכושלים (עמ' 128–131), ואילו עבור אפרת זוהי הדרך (המוצלחת) לסמן למשפחתה את הדרך הראויה (פרק שני). בשני

המקרים, בין שמדובר בכישלון או בהצלחה, הדתיות היא הדרך של הנשים הללו למצוא את מקומן בתוך המשפחה.

לתובנה זו משמעויות החורגות מהמקומי ומהאישי, והן נוגעות למכלול היחסים בין המרכז (האשכנזי) לפריפריה (המזרחית) כפי שאלה מתווכים על ידי האתניות והדת. הוויכוח על מקומה של הדת בפוליטיקה (מעבר לקשר הגורדי בין הדת היהודית ללאומיות הציונית) נטוע בקונפליקט האתני-מעמדי בחברה היהודית. לרוב, הנטייה, בעיקר בקרב המעמדות הפטפטניים (המכונים לרוב בישראל "הציבור הנאור"), היא להטיל את האשמה או את האחריות לקושי לנתק את הדת מהמדינה – לפתחו של המעמד הנמוך המזרחי. כך, במהלך א-היסטורי המתעלם מתפקידן של האליטות האשכנזיות בהדתה (Religionization) של המרחב הציבורי, למשל בכינונו של הסדר הסטטוס קוו ובשימורה של "הברית ההיסטורית" בין ראשי מפא"י למפד"ל, מעמדות אלה ניצבים בראש המאבק להפרדת הדת מהמדינה. בראותם את עצמם כחילונים וכבשלים לקבל את עקרון הפרטת הדת, ואת המזרחים כמי שזקוקים לדת לשם הגדרת זהותם הקולקטיבית – אחריות היסטורית זו נשכחת מלבם. קל יותר להאשים את המזרחים ביחס רגשי ולא רציונלי לדת. ואולם, כאמור, סיפוריהן של נשות ירוחם מלמדים על אפשרות אחרת, ולפיה הפרטת הדת אינה שמורה רק למעמד הבינוני, אלא היא נוכחת וקיימת בפרקטיקות היומיומיות של נשים מזרחיות ממעמד נמוך ומוחלש בפריפריה הישראלית.

בסדר הנאו-ליברלי העכשווי, לנשות ירוחם יש תשובות משלהן להסרת האחריות של המדינה מגורלה של הפריפריה בשם רעיונות של הפרטה ובחירה. בהיעדר תקווה, גם הן, כמו אזרחים נאו-ליברליים במרכז, פונות להשקיע בעצמן, באמצעות המשאבים העומדים לרשותן. הדת היא משאב כזה, כמו גם יכולות התמרון וההתנהלות במרחב העירוני היומיומי. בתהליך זה, ההדתה של המרחב הציבורי היא לא רק עניינן של מפלגות פוליטיות המבקשות להיאחזו בחברה. היא תוצר של מאבקן של נשים הבונות את עצמן כסובייקטיות במרחב, ולא כמחקר בלבד. תובנה זו צריכה להצביע גם על האפשרויות לעתיד. המאבק כנגד הסדר הנאו-ליברלי, הגוזר את דינן של תושבות הפריפריה לשבט, לא יכול להיות מעוגן במאבק כנגד המשאב המקנה להן את הכוח להיות פעילות במאבק ההישרדות היומיומי. המאבק בסדר הנאו-ליברלי יתאפשר אם מי שמבקשים שינוי חברתי יכירו בהון האנושי לא רק של אזרחי המרכז, אלא גם בזה שיוצרים אזרחי הפריפריה מתוך תנאים של חולשה. במובן זה, הקריאה בספר, ששמו מצביע על האי-מוצא, מדליקה זיק של אופטימיות. היכולת להשתנות היא לא רק נחלתו של החזק.

רשימת מקורות

- לוי, ג'. יפורסם. וגם אלה תולדות הסטטוס קוו: דת, מעמד ואתניות. בתוך: ש', פישר (עורך), דת ומעמד (שם זמני). ירושלים: מכון ון ליר.
- ליאון, נ'. 2010. חרדיות רכה – התחדשות דתית ביהדות המזרחית. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- פלד, י' ושפיר, ג'. 2005. מיהו ישראלי?. תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב.
- שנהב, י'. 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות. תל אביב: הוצאת עם עובד.
- Kimmerling, B. 2001. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*, Berkeley: University of California Press.
- Levy, G. 2002. *Ethnicity and Education: Nation-Building, State-Formation, and the Construction of the Israeli Educational System*, Ph.D. dissertation, London School of Economics and Political Sciences.
- Shamir, M. and A. Arian, 1999. "Collective Identity and Electoral Competition in Israel". *American Political Science Review* 93(2), pp. 265–277.